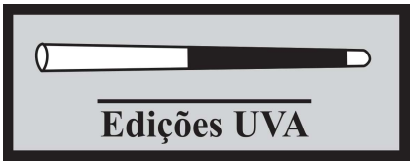
Série
Filosofia & Interdisciplinaridade

24

Antonio Glaudenir Brasil Maia
Geovani Paulino Oliveira
(Orgs.)

F I L O S O F I A, R E L I G I Ã O E SECULARIZAÇÃO



editora fi

Porto Alegre
2015

Direção editorial: Agemir Bavaresco
Diagramação: Lucas Fontella Margoni
Revisão: Francisco Vicente de Paula Júnior
Ilustração de capa: Encaracolado (2014) - Wescley Braga
Copyright © Autores

Todos os livros publicados pela
Editora Fi estão sob os direitos da
Creative Commons 3.0
http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/br/

Série Filosofia e Interdisciplinaridade - 24

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

MAIA, Antonio Glaudenir Brasil; OLIVEIRA, Geovani Paulino.

Filosofia, religião e secularização [recurso eletrônico] / Antonio Glaudenir Brasil Maia, Geovani Paulino Oliveira (Organizadores) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2015.
337 p.

ISBN - 978-85-66923-57-5

Disponível em: http://www.editorafi.org

1. Filosofia. 2. Religião. 3. Secularização 4. Interdisciplinaridade. 5. Fé. I. Título. II. Série.

CDD-210

Índices para catálogo sistemático:
1. Filosofia e teoria da religião 210

Da moral à religião em Kant: considerações introdutórias

José Edmar Lima Filho
Marcos Fábio A. Nicolau

1. Metafísica, gnosiologia e fundamentação do uso prático da razão

Com a *crítica ao modelo metafísico tradicional*, o projeto kantiano trouxe a lume consequências que certamente marcaram de modo indelével a gnosiologia e a própria metafísica ocidental. O estabelecimento das *condições de possibilidade* do aparelho cognitivo humano concedeu a Kant tanto a demarcação do que pode ser conhecido pelo sujeito quanto a rejeição, do ponto de vista do conhecimento, daquilo que ultrapassa a capacidade da subjetividade transcendental. Nesse sentido, a chamada *virada copernicana* operada por Kant tem, no limite, um efeito duplo: (i) elabora as fronteiras que delimitam o conhecimento fenomênico e (ii) reestrutura a metafísica, tornando-a, senão campo cognoscível, *conditio sine qua non* para que se proceda qualquer conhecimento possível. Se é assim, longe

de rechaçar qualquer pretensão de validade da metafísica, Kant a reincorpora ao cenário da reflexão filosófica como sua condição de possibilidade.

Para Kant, as questões ontológicas não podem ser respondidas (ou mesmo levantadas), com base na via tradicional; antes, devem ser reformuladas considerando a analítica crítica da razão pura, a fundamental via de investigação epistemológica. A proposta kantiana reclama uma reformulação da metafísica, agora redefinida sob uma base epistemológica. Esta reorientação é também exposta na ideia kantiana de que *a crítica precede a metafísica* (*KrV* A 841/B 869)[1]. Curioso é o fato de que Kant sempre teve a reputação de tentar demolir por completo o edifício da metafísica tradicional, quando na verdade ele a reformulou ao estabelecer uma *metafísica "científica"*[2], fundamentada por sua *crítica*. Isso porque a *crítica* não surge como uma mera "propedêutica", uma espécie de preparação para a

[1] Serão adotadas aqui as seguintes abreviaturas para as obras de Kant: *KrV*, para "Crítica da Razão Pura", *KpV*, para "Crítica da Razão Prática", *GMS*, para "Fundamentação da Metafísica dos Costumes", *MdS*, para "Metafísica dos Costumes", *Princ. Teleol.*, para "Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia", *Prol.*, para os "Prolegômenos a toda Filosofia Futura que queira apresentar-se como Ciência", *Refl.*, para "Reflexões sobre Filosofia Moral", *Rfl. Met.*, para "Reflexões de Metafísica", *Rel.*, para "Religião nos Limites da Simples Razão" e *Aufk.*, para "Resposta à pergunta: O que é Esclarecimento?".

[2] Obviamente, a questão aqui não é que Kant eleve a metafísica ao *status* de ciência, tal como a Física de seu tempo, senão por justificar o problema do conhecimento em geral e, por via de conseqüência aquele da ciência, com base na fundamentação das condições de possibilidade apriorísticas da subjetividade transcendental (ou seja, na metafísica transcendental que supera, segundo Kant, aquela dogmática transcendente). Por isso a preocupação de Kant, já no Prefácio à primeira edição da *KrV*, por apresentar como objetivo da obra demonstrar "a solução do problema da possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral e a determinação tanto das suas fontes como da sua extensão e limites; tudo isto, contudo, a partir de princípios" (*KrV* AXII).

metafísica tradicional, pois configura uma investigação sobre as condições de possibilidade do conhecimento objetivo, o que a torna a mais fundamental parte da metafísica (cf. LAU, 2010, p. 124-125).

Na *Crítica da razão pura* (1781/1787), Kant sustenta que o conhecimento humano é condicionado pela estrutura prévia da *subjetividade transcendental*, a qual restringe ao âmbito fenomênico a atuação das categorias do entendimento, mediante o que se pode *conhecer* algo. Na mesma obra, porém, igualmente salienta, como "objetos da metafísica", "entidades" que superam os limites do empírico, quais sejam: as ideias de *Deus*, *liberdade* e *imortalidade* (cf. *KrV* B395 – nota), o que conduz inevitavelmente (i) à impossibilidade de que estes sejam objetos de conhecimento e (ii) de que a metafísica possa assumir o estatuto de ciência.

Deus, *liberdade* e *imortalidade* constituem, entretanto, *princípios fundamentais*[3], com importante função regulativa[4], pois constituem sintetizadores da viabilidade de qualquer conhecimento possível, de modo que com eles se efetua a passagem de uma *metafísica transcendente dogmática* a uma *metafísica transcendental* imanente e necessária, desde que se considere a realidade inteligível evocada pelo conceito da *coisa em si* (*noumenon*) e, portanto, de um duplo conceito de mundo, ápice do desenvolvimento do idealismo

[3] É importante lembrar que, segundo Kant, "**a filosofia transcendental** é a idéia de uma ciência para a qual a crítica da razão pura deverá esboçar arquitetonicamente o plano total, isto é, **a partir de princípios**, com plena garantia da perfeição e solidez de todas as partes que constituem esse edifício" (*KrV* A13/B27 – **grifos nossos**).

[4] Sobre o tema, Beck comenta que "[...] ideias são conceitos nos quais nenhum objeto nos sentidos será adequado; mas elas não são inúteis. Elas regulam a busca ordenada do todo" – [**tradução nossa**] (BECK, 1960, p. 24).

transcendental kantiano[5].

A metafísica imanente imposta pela estrutura da subjetividade transcendental se torna imprescindível para o projeto crítico de Kant igualmente pela defesa, ainda na primeira *Crítica*, de que o escopo final da razão humana não é teórico, senão prático (cf. *KrV* A799-800/B827-829), diante do que é possível inferir que se, por um lado, Kant exitosamente demonstra os limites da capacidade cognitiva humana pela apresentação do que pode ser apreendido pelo sujeito do conhecimento, uma vez resguardada a possibilidade de uma causalidade mecanicista da natureza, por outro define os traços para a elaboração de um projeto moral, visto que, como demonstrado na III Antinomia Cosmológica, é viável *pensar* uma causalidade diversa daquela e estabelecer a possibilidade da liberdade transcendental sem que se firam as condições indispensáveis para o conhecimento fenomênico[6].

---

[5] Para maiores esclarecimentos a respeito do idealismo transcendental de Kant, cf. ALLISON, 1992.

[6] Por meio da apresentação da estrutura fundamental do entendimento, Kant sustenta que a *coisa em si* é exigida pela constituição interna desta faculdade. O problema é tematizado nos *Prolegômenos*, quando afirma: "[...] se, como convém, considerarmos os objetos dos sentidos como simples fenômenos, admitimos assim ao mesmo que lhes está subjacente uma coisa em si, embora não saibamos como ela é constituída em si mesma, mas apenas conheçamos o seu fenômeno, isto é, a maneira como os nossos sentidos são afetados por este algo de desconhecido. O entendimento, pois, justamente por aceitar fenômenos, admite também a existência de coisas em si; podemos, por conseguinte, dizer que a representação de tais seres, que estão na base dos fenômenos, portanto, de simples seres inteligíveis, não só é admissível, mas também inevitável" (*Prol.* §32). Lacroix corrobora a afirmação quando diz que "a noção de coisa em si ou númeno não só não é contraditória, como também se impõe. Num certo sentido, a diferença entre a coisa e si e o fenômeno não é senão subjetiva, ela implica apenas uma relação diferente da representação com o objeto. O númeno corresponde à ideia de intuição intelectual, de entendimento intuitivo. A própria análise das matemáticas habituou-nos à ideia de que

Ao projeto de reestruturação da metafísica segue, portanto, o da elaboração do fundamento do uso prático da razão e, consequentemente, de sua derradeira finalidade, e é neste uso diverso do teórico que repousam as reflexões kantianas sobre a Ética e sobre a Religião. Uma vez exposta a insatisfação da razão humana com os dados empíricos e, portanto, com sua capacidade de conhecimento, Kant traz à tona a justificação de um uso prático para a razão pela garantia da possibilidade da liberdade (cf. *KrV* A 800/B 828), o que, afinal, permite o estabelecimento da Moral. O que interessa à crítica kantiana é enfatizar que a tarefa a ser desempenhada pela mais alta faculdade humana (cf. *KrV* A 299/B 355) não se restringe a certo *poder de saber*, mas se estende ao *poder de agir*.

2. Lei moral, dever e vontade livre

A consequência da constatação de Kant a respeito do *poder de agir* aplicado à razão é apresentada por meio da

o possível se estende bem mais longe do que o real. Mas precisamente não temos entendimento intuitivo: os objetos, tal como são em si próprios, não nos são dados numa intuição intelectual. Todos os objetos se dividem, pois, em fenômenos, que podem ser conhecidos graças à aplicação dos conceitos do entendimento às instituições da sensibilidade pela mediação dos esquemas transcendentes, e coisas em si ou noumeno, que não podem ser conhecidos, visto que nenhuma intuição responde em nós às ideias da razão. Mas esta formulação permanece equívoca. Em sentido estrito, os objetos designam aquilo que é o resultado da construção do nosso espírito a partir do dado sensível. As coisas tal como são em si mesmas não são propriamente objetos, visto que não são o resultado de um objetivação: elas são sujeitos, espécies de mônadas leibnizianas. Esta distinção, em todo o caso, domina todo o pensamento de Kant e ele retoma a sua significação essencial na Opus Postumum. Se o mundo fosse o conjunto das coisas em si, seria impossível admitir a existência fora do mundo. Se se considera, pelo contrário, aquilo a que chamamos o mundo como puramente fenomenal, isso supõe a existência de uma coisa que não é fenômeno" (LACROIX, 1988, p. 41-42).

elaboração de um construto interior do sujeito, mediante o qual se fundamenta a ideia de uma lei moral inserida na sua estrutura pura, a qual, em virtude do critério da universalização da máxima de uma ação categorial (chamado *imperativo categórico*), indica o que é *dever* realizar, ao mesmo tempo em que faz do sujeito agente alguém que expõe a efetividade da liberdade não cognoscível e, portanto, faz dele um *agente autônomo*, posto que a lei que comanda pelo constrangimento do dever, é lei da pura razão determinada por sua própria causalidade livre. A questão é delineada já nas páginas finais da *Crítica da razão pura*, mas é apenas na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785) e, posteriormente, na *Crítica da razão prática* (1788) e na *Metafísica dos costumes* (1797) que o projeto ganha maior fôlego argumentativo.

A tarefa da *Fundamentação*, tal como defendida pela interpretação tradicional da filosofia de Kant, é definida pela *procura* e *estabelecimento* do princípio supremo da moralidade (cf. *GMS*, Ak 392)[7], o qual deve ser fruto da razão humana e possuir os atributos da necessidade e universalidade característicos de algo *a priori*. Conforme a compreensão usual da moral kantiana, o problema do estabelecimento do princípio referido não consegue êxito na *Fundamentação*, por isso a intenção de Kant de retomá-lo na segunda *Crítica* em 1788, a qual, lembrando o problema do idealismo transcendental posto na primeira *Crítica*, sustenta a viabilidade de pensarmos a liberdade ao mesmo tempo em que exprime a impossibilidade de que seja conhecida como fenômeno.

Sendo assim, a consequência inevitável não é outra senão a de que há uma dificuldade inegável para que se demonstre a *efetividade da liberdade*, uma vez que não é fácil

[7] A respeito da problemática da *busca* e *estabelecimento* do princípio supremo da moralidade na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, cf. ALMEIDA, 2009.

comprovar *empiricamente* uma *ação livre*, desde que se considere, com Kant, que a ação moral não permite que localizemos um móbile sensível para sua efetivação, sob pena de torná-la ação não-moral. Na compreensão de Kant, no entanto, é possível que o sujeito tenha consciência da lei moral que lhe é interior, o que demonstra não apenas que a liberdade é fato, mas também que o é a lei moral[8]. Segundo Kant,

> pode-se denominar a consciência desta lei fundamental um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (pois esta consciência não nos é dada previamente), mas porque ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética *a priori*, que não é fundada sobre nenhuma intuição, seja pura ou empírica [...] para considerar esta lei como inequivocamente **dada**, precisa-se observar que ela não é nenhum fato empírico mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa (*sic volo, sic jubeo*) [*KpV* A 56].

A afirmação de Kant demonstra que a consciência da lei moral está posta *a priori* no sujeito, dela decorrendo a compreensão da efetividade da liberdade[9], de modo que a

---

[8] Obviamente, não há como se esgotar a discussão do problema do estabelecimento do princípio da moralidade em poucas linhas e, por essa razão, não é interesse do texto exauri-lo. A tematização adequada da problemática teria de incluir o desenvolvimento da questão da *dedução* de tal princípio, com todas as dificuldades que ela impõe (Kant mesmo chega à conclusão de que tal dedução é impossível – cf. *KpV* A 80-82). Para maiores esclarecimentos, cf. FAGGION, 2002 p. 1-9; RAUSCHER, 2006, p. 182-183.

[9] Beck sustenta que, "apenas uma lei dada pela razão à si mesma pode ser conhecida a priori pela razão pura e ser um fato para a razão pura" (BECK, 1960, p. 169). A respeito da consciência da lei, Rogozinski afirma que ela "[...] se apresenta (como em Rousseau) enquanto a voz

lei é produto imediato desta liberdade[10] que se exprime por meio da *vontade livre*[11].

3. Destinação moral do homem, *sumo bem* e o problema da *Religião*

A exposição kantiana da moral tende a considerá-la âmbito para o qual se destina invariavelmente o humano, em um processo de crescente progresso, que se coaduna perfeitamente com o ideal iluminista da *autonomia* do indivíduo pelo recurso da razão natural, o que implica, de

---

da Consciência que chama o homem, que o invoca a si mesmo a partir de sua mais profunda decadência: pois ela é 'incorporada (encarnada: *einverleibt*) em seu ser. Quando pensa lhe escapar, sua Consciência o segue como a sua sombra. Pode aturdir-se ou adormecer por meio de prazeres ou distrações, mas não poderá evitar, uma vez ou outra, voltar a si ou acordar, desde que tenha percebido sua voz terrível. Pode ocorrer ao homem cair na mais extrema abjeção em que não mais se preocupe com essa voz, no entanto, não pode evitar ouvi-la'" (ROGOZINSKI, 2008, p. 130).

[10] Na concepção de Beck, a afirmação constitui a "revolução copernicana da moral" (cf. BECK, 1960, p. 179), ao passo que, na interpretação de Rogozinski, "[...] ao dar-se originariamente, a revelação ética se apresenta como um dado primeiro que se encontra e que obriga, como um fato. O que significa, antes de tudo, que a razão humana não é o autor da Lei, não a cria livremente, mas a recebe passivamente, numa passividade originária que é a marca de nossa finitude prática. Nesse sentido, o *factum rationis* seria menos o fato da razão – o que ela 'faz' ao (se) fazer Lei – do que um fato para a razão, que ela não se dá mas que lhe é dado, imposto pela Lei como se lhe adviesse do Fora. A paradoxal facticidade da Lei significa que 'a nós ela se impõe por si mesma' e 'mantém-se solidamente por si mesma', sem se deixar 'deduzir sutilmente de dados anteriores', sem se fundar em uma instância mais originária, em um poder da Razão ou do Sujeito, em uma Ideia do Bem ou da vontade de Deus, ou até mesmo na verdade do Ser" (ROGOZINSKI, 2008, p. 128-129).

[11] Na *Fundamentação* Kant expõe que a vontade livre se identifica à vontade submetida à lei moral, a respeito da qual diz que é a única coisa irrestritamente boa (cf. *GMS*, Ak 393ss).

algum modo, na pressuposição de que a moral é *autossuficiente*, de sorte que a lei moral basta-se a si própria para a determinação da vontade livre: o *princípio da autonomia*, configurado pela exclusão da radicação da autolegislação do homem em Deus (cf. SALA, 2002, p. 168).

Tal princípio tem suas bases no iluminismo alemão, do qual Kant é herdeiro, sendo certamente derivado de duas concepções fundamentais: a do *pietismo* e a do *racionalismo*. Fundada por Philip Spener (1635-1705), a doutrina pietista está centrada em um ideal de edificação moral do sujeito, ainda que avesso à teorização dos princípios da cristandade. Por sua vez, o racionalismo é oriundo do pensamento filosófico exposto por Christian Wolff (1679-1754), cujo fundamento era refletido na teoria cosmológica de que a realidade contingente necessitava de um ser perfeito existente, de modo a convergir revelação espiritual e teologia racional. Como consequência da filosofia wolffiana, Reimarus (1694-1768) fundamenta um sistema da religião alicerçado na razão natural, particularmente sobre uma espécie de *moralidade racional* (cf. WOOD, 2009, p. 471-473).

Os rudimentos supramencionados do iluminismo alemão chegaram a Kant por meio de seu professor, Martin Knutzen (1713-1751), em cujo pensamento se apresenta a tentativa de conciliação entre o pietismo e o posicionamento filosófico racionalista derivado de Wolff, convergência igualmente localizável na própria opção filosófica kantiana, ainda que de modo crítico. Nesse contexto de elaboração de uma moral autossuficiente, entrelaçada com a crítica ao pietismo-racionalismo da base do iluminismo alemão, gesta-se o fundamento da concepção *sui generis* de Kant a respeito da *religião* (cf. WOOD, 1996, p. xi-xxiv).

Como qualquer concepção que sustente a religião não pode prescindir de um determinado conceito de Deus,

ainda que tal conceito seja tematizado de maneira extremamente plural em suas várias compreensões, Kant alinha seu argumento sobre a religião embasado na *ideia transcendental de Deus*, a qual é compreendida como um conceito exigido pela constituição natural da razão humana, amparado pela ideia wolffiana de certo *princípio de determinação*, a respeito de que se afirma:

> Todo o *conceito* é indeterminado em relação ao que nele não se contém e está sujeito ao princípio da *determinabilidade*, a saber, que, de dois predicados contraditoriamente opostos, só um lhe pode convir, princípio que, por sua vez, se funda no princípio da contradição, e é pois um princípio simplesmente lógico, que abstrai de todo o conteúdo do conhecimento para só ter em vista a sua forma lógica. Toda *a coisa*, porém, quanto a sua possibilidade, encontra-se também ainda subordinada ao princípio da *determinação completa*, segundo o qual, lhe deve convir um predicado entre *todos* os predicados *possíveis* das coisas, na medida em que são comparados com os seus contrários. Isto não assenta somente no princípio da contradição, porquanto, além de considerar cada coisa em relação a dois predicados contraditórios, considera-a ainda em relação à *possibilidade* inteira, como conjunto de todos os predicados das coisas em geral; e, na medida em que pressupõe essa possibilidade como condição *a priori*, representa-se cada coisa como se a sua própria possibilidade derivasse da parte que tem nessa possibilidade total. O princípio da determinação completa refere-se, pois, ao conteúdo e não apenas à forma lógica. É o princípio da síntese de todos os predicados que devem constituir o conceito completo de uma coisa e não somente o da representação analítica que tem lugar mediante um dos dois predicados opostos; e encerra um pressuposto transcendental, que é o da matéria de *toda a possibilidade*, a qual deverá conter *a*

> *priori os dados* para a possibilidade particular de cada coisa (*KrV* A 571-573/B 599-601).

A exposição precedente faz pensar que, segundo os critérios do sistema crítico-transcendental, as condições para a determinação completa de algo implique *necessariamente* no conceito de um *todo da realidade* (*omnitudo realitatis*), do que se segue a ideia necessária, de valor regulativo, de algo que possui em si todas as realidades como o *ideal da razão pura*. Tal é a *ideia de Deu*s como ser sumamente perfeito, que sintetiza a possibilidade do todo como sua condição, igualmente da *unidade última do sujeito pensante* (ideia de alma) e da *unidade absoluta da experiência exterior* (ideia de mundo).

A compreensão da problemática de um ser perfeito é, por conseguinte, resultado da elaboração kantiana de certo modelo de teologia, certamente oposta ao modelo proposto pela metafísica dogmática pré-crítica, uma vez que esta consideraria válidos os argumentos tradicionais que pretendiam provar a existência de Deus, os quais são expropriados de tal possibilidade desde que se considerem as formulações de Kant sobre os limites do aparelho cognitivo humano representados pelo que é fenomênico. Deus, na teologia kantiana, é uma *ideia* (cf. *KrV* A 239/B 385) indispensável fundada na própria necessidade estrutural da subjetividade transcendental, mas não é algo de que a razão possa conceder *provas teóricas*, nem da existência nem do contrário[12], a não ser com o recurso à doutrina das ideias.

Rejeitada a prova ontológica, por meio da qual

[12] A *Crítica da razão pura* sustenta que "o Ser supremo mantém-se, pois, para o uso meramente especulativo da razão, como um simples *ideal*, embora sem *defeitos*, um conceito que remata e coroa todo o conhecimento humano; a realidade objetiva desse conceito não pode, contudo, ser provada por este meio, embora também não possa ser refutada" (*KrV* A641/B669).

promoveu a destruição dos argumentos cosmológicos e físico-teológicos da tradição, Kant faz uso de argumentos morais no cerne dos quais sustenta a crença em Deus, uma vez que considera racionalmente justificada tanto a proposição evidenciada teoricamente quanto praticamente. Com o objetivo de realizar tal prova moral, Kant é levado à tematização do problema da *teleologia*, a fim de avaliar a questão do fim último do homem: sua destinação moral.

Sobre o conceito de fim, a *Metafísica dos costumes* postula:

> Um *fim* é um objeto da escolha (de um ser racional) através de cuja representação a escolha é determinada relativamente a uma ação no sentido de levar a efeito esse objeto. Ora, posso efetivamente ser constrangido por outros a executar *ações* que são dirigidas como meios a um fim, porém não posso jamais ser constrangido por outros a *ter um fim*: somente eu próprio posso *fazer* de alguma coisa meu fim (*MdS*, p. 225).

O conceito de fim passa, por conseguinte, pela ideia de que é objeto de uma escolha livre, o que o relaciona, portanto, ao tema da liberdade. Qualquer ação humana possui uma finalidade, de tal modo que ter fins "[...] constitui um ato de *liberdade* da parte do sujeito agente e não um efeito de *natureza*" (*MdS*, p. 229), o que converte a ética em "[...] sistema dos *fins* da pura razão prática" (*MdS*, p. 225) ou, o que significa o mesmo, em "[...] doutrina moral dos fins, que se ocupa de deveres [e] é baseada em princípios dados *a priori* na pura razão prática" (*MdS*, p. 229)[13].

[13] Daí não fazer sentido a recorrente defesa de que em Kant se trata de uma *moral anti-teleológica* ou de que o problema da finalidade não diz respeito ao problema da moral kantiana. Os opúsculos kantianos de Filosofia da História e a própria *Crítica do juízo* rechaçam essa interpretação de Kant, mostrando a necessidade de pensar *deontologia* e

A consequência inevitável da exposição kantiana não é outra senão a de que quando não podemos supor alcançar um fim *x* pela execução de uma ação *y*, a razão proíbe que o sujeito faça de *x* uma finalidade aceitável pela prática de *y*. Por essa razão Kant sugere para a ética a execução do dever, uma vez que "[...] na ética, o conceito de dever conduzirá a fins e terá que estabelecer máximas com respeito a fins que *devemos* estabelecer para nós mesmos, fundamentando-os de acordo com princípios morais" (*MdS*, p. 226).

E se houver um fim a que o sujeito está obrigado, pelo dever, a realizar? Caso ele exista, não pode ser abandonado, nem mesmo procurado sem a esperança de que possa ser encontrado pela realização de determinados atos (cf. WOOD, 2009, p. 481-482). Se Kant sustenta que "[...] o fim último da natureza sábia e providente na constituição da nossa razão, consiste somente no que é moral" (*KrV*, A801, B829), logo é necessário que se procure este *fim-dever* no âmbito prático da razão humana. Conforme Kant,

> Os fins têm uma clara relação com a *Razão*, quer seja a dos outros, quer seja a nossa. Para pô-los em uma Razão alheia, contudo, temos que dispor a nossa como fundamento, ao menos como um análogo da mesma, porque sem esta aqueles <fins> não podem, absolutamente, representar-se. Os fins são ou fins da *natureza* ou da *liberdade*. Que tenha que haver fins na natureza não pode percebê-lo *a priori* homem algum; em contrapartida, ele pode muito bem inteligir *a priori* que tem que haver na natureza uma conexão das causas e os efeitos. Por conseguinte, o uso do princípio teleológico, no caso da natureza, está sempre condicionado empiricamente. O mesmo ocorrerá precisamente

teleologia não em oposição, mas como *concepções complementares* no contexto da interpretação do problema moral em Kant.

> com os fins da liberdade, se a esta tiveram que ser dados previamente como fundamento de determinação os objetos do querer mediante a natureza (como necessidades e inclinações), para determinar mediante a Razão e somente por meio da comparação mútua dos mesmos com aquilo que convertemos em fim para nós. A *Crítica da Razão prática* indica que há princípios práticos puros mediante os quais a Razão é determinada *a priori* e que proporcionam, por isso, *a priori* o fim da mesma. Desse modo, se o uso do princípio teleológico para explicações da natureza, posto que está restrito a condições empíricas, não pode proporcionar nunca por completo, nem de maneira suficientemente determinada para todos os fins, o fundamento originário do enlace final, isto tem que se esperar de uma *doutrina pura dos fins* (que não pode ser outra que a da *liberdade*), cujo princípio *a priori* contém a relação da Razão em geral com o conjunto de todos os fins e que só pode ser prática **–** [**tradução nossa**] (*Princ. Teleol.*, p. 29)

De acordo com Kant, quando busca a determinação dos princípios do dever, a razão prática procede do mesmo modo que a razão teórica e procura seu "fim": se esta dirige a atenção para o incondicionado, aquela busca "[...] para o praticamente condicionado [...] o incondicionado e, em verdade, não como fundamento determinante da vontade; mas ainda que este tenha sido dado na (lei moral), ela procura a totalidade incondicionada do **objeto** da razão prática pura sob o nome de **sumo bem**" (*KpV* A 194). Isso significa que a razão impõe a que se *pense* a possibilidade de existência de um ser que comanda sob leis morais, uma ideia que precisa ser postulada pela razão, como garantia da "[...] *unidade* absoluta da *condição de todos os objetos do pensamento* em geral" (*KrV* A 334/B 391), o que Kant denomina de *ideal do sumo bem*.

Nesse sentido, o conceito de *sumo bem* é uma

exigência da razão prática, correspondendo exatamente à totalidade incondicionada de seu objeto, representando o fundamento determinante que garante a possibilidade de um uso prático para a razão. Por meio do recurso ao sumo bem, Kant é levado a admitir igualmente a possibilidade do inteligível com as ideias de *Deus* e de *imortalidade da alma*.

Pela aplicação do sumo bem, Kant reúne sob o mesmo conceito *lei moral*, cujo princípio repousa unicamente na razão pura do sujeito, e *felicidade*[14]. Mais do que se supõe, o conceito de sumo bem é extremamente relevante, uma vez que, se o desejo fundamental de uma razão prática é precisamente querer realizar-se, o sumo bem é a matéria que torna possível tal realização – não por acaso, o filósofo propõe como mandamento especial na segunda *Crítica* que "*devemos* procurar fomentar o sumo bem" (*KpV* A 225). Tal perspectiva é confirmada em suas *Reflexões de Metafísica*, precisamente a reflexão 6132, na qual afirma que:

[14] Kant procura realizar esta conciliação buscando uma interpretação do estoicismo e do epicurismo e, de maneira mais tênue, do platonismo e do cristianismo. Segundo Herceg, "a conclusão final a que se chega é que 'os antigos não coordenaram a felicidade com a eticidade, mas subordinaram uma à outra, porque, se ambas constituem duas partes diferentes, às quais correspondem distintos meios, estão frequentemente em conflito' [*Refl.* 6607]. Os estóicos estariam corretos, segundo Kant, no a que o juízo moral se refere, mas se equivocam no referente à efetividade de sua relação, ao passo que nos cínicos encontramos o caso inverso. O erro de Epicuro é que subordina o princípio da realização ao do juízo, ao passo que Zenão fez todo o contrário. 'Epicuro queria dar fonte à virtude e lhe retirou o valor interior. Zenão queria dar-lhe um valor interior e lhe retirou a fonte'. [*Refl.* 6838]. A filosofia moral tem que fazer sua a tarefa, por conseguinte, não só de prover os critérios indispensáveis para o juízo, mas também de entregar os meios para que efetivamente se atue de acordo com o que foi julgado: tem que outorgar tanto o 'juízo' como a 'motivação'" (HERCEG, 2004, p. 22).

> O princípio da teologia moral é que a ideia positiva da liberdade como fundamento de toda moral é tomada da ideia do sumo bem, a qual constitui o sistema de todos os fins no qual nos concebemos como membros e no qual devemos agir a partir deste ponto de vista, já que isso deve ser possível por nós e pela nossa liberdade. Agora esse sistema de todos os fins a partir da liberdade não é senão um mundo em que a suprema felicidade é proporcional à dignidade de ser feliz. Portanto, a moral compreende esta ideia como princípio. Tal mundo é, porém, não só possível mediante a nossa liberdade, mas a natureza deve conter a concordância para esta lei. Mas esta [natureza] só pode conter a mesma [concordância] se há um Deus – [**tradução nossa**] (*Rfl. Met.* [18: 464], p. 338).

Desse modo, fundamentado nas condições previstas pelo método crítico transcendental, Kant delimita todas as balizas que permitem qualquer religião possível, derivada sempre da moralidade, uma vez que pelo conceito do sumo bem a lei moral conduz à religião ao tematizar o conhecimento dos deveres como mandamentos divinos (cf. *KpV* A 233)[15]. Nesse sentido, o conhecimento de Deus é dado mediante a aplicação de uma *prova moral*, na qual Kant confessa a necessidade da razão de ceder à fé (cf. *KrV* BXXX), vinculado à concepção de certa *teleologia moral* em que a natureza se apresenta como subordinada à realização do sumo bem, fazendo surgir na filosofia kantiana a ideia de uma *teologia moral* como crítica à teologia racional da

[15] Nas palavras de Kant: "Deste modo a lei moral conduz, através do conceito de sumo bem enquanto objeto (*Objekt*) e fim derradeiro da razão pura prática, à *religião*, isto é, ao *conhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos, não como sanções*, isto é, *ordens arbitrárias e por si contingentes de uma vontade estranha*, mas como leis essenciais de toda vontade livre por si mesma" (*KpV* A 233). Para maiores informações sobre a passagem da moral à religião em Kant, cf. HERREIRO, 1991.

tradição filosófica de matriz leibnizo-wolffiana[16].

Não é, portanto, sem razão que se admita frequentemente a interpretação da Filosofia da Religião kantiana em sua dependência absoluta da moral, âmbito da razão prática que se basta a si mesmo[17], de modo que a religião se situa em nexo causal de dependência da esfera ética e expressa certa relação com a própria natureza humana.

Consequentemente, a compreensão da religião no pensamento kantiano passa pela admissão de que ela é uma doutrina com fundamento na razão prática, na qual se inscreve a concepção de que é "[...] o conhecimento de todos os nossos deveres *como* mandamentos divinos" (*Rel.*, p. 155), em contraposição à ideia de que é "[...] um conjunto de deveres *particulares*, imediatamente referidos a Deus" (*Rel.*, p. 156). O conceito de religião em Kant se adapta, portanto, mais à ideia de uma *religião natural* do que de uma *religião revelada*[18], circunscrevendo sua concepção

16 Segundo Sala: "A inspiração desta 'fé moral' partiu do 'Emile' de Rousseau com a confissão de um vigário da Sabóia. Estimulado por Rousseau, Kant pretendia encontrar uma conexão entre os 'preceitos éticos' que o coração do homem contém, por um lado, e a esperança na imortalidade bem como na fé em Deus, por outro. O acesso moral a Deus representava desde esse momento o motivo positivo dominante da evolução de Kant no domínio da Teologia filosófica; através dele todas as tentativas de demonstração da razão especulativa tornaram-se supérfluas" (SALA, 2003, p. 165).

17 No *Prólogo à Primeira Edição* da *Religião*, Kant admite a autossuficiência da moral frente à religião como consequência direta da construção elaborada pelo método crítico-transcendental quando diz que "[...] a Moral [...] de modo algum precisa da religião [...] [nem] necessita em geral de nenhum outro fundamento material de determinação do livre-arbítrio" (*Rel.*, p. 11).

18 A este respeito, Kant comenta que "aquela em que eu devo previamente saber que algo é um mandamento divino para o reconhecer como dever meu é a religião *revelada* (ou necessitada de uma revelação); pelo contrário, aquela em que de antemão devo saber que

como um *racionalismo em matéria de fé*, posto que procura ater-se aos limites do discernimento humano. Desse modo,

> O *aspecto formal* de toda religião, desde que a religião seja definida como "a soma de todos os deveres *como (instar)* comandos divinos", pertence à moral filosófica, uma vez que tal definição expressa somente a relação da razão com a ideia de Deus que a razão produz para si mesma; e isto não transforma, ainda, um dever religioso num dever *a* (*erga*) Deus, como um ser que existe fora da nossa ideia, posto que ainda abstraímos de sua existência. O fundamento sobre o qual um ser humano deve pensar todos os seus deveres em conformidade com esse *aspecto formal* da religião (a relação deles com uma vontade divina dada *a priori*) é apenas subjetivamente lógico, *quer dizer*, não podemos com excelência tornar a obrigação (o constrangimento moral) intuitiva para nós mesmos, sem com isso pensar a vontade de *outrem*, a saber, a de Deus (da qual a razão, ao legislar leis universais, é apenas o porta-voz). Mas este dever *relativamente a Deus* (nos expressando propriamente, relativamente à ideia que nós mesmos fazemos de um tal ser) é um dever de um ser humano para consigo mesmo, isto é, não é objetivo, uma obrigação de prestar certos serviços para outro, mas apenas subjetivo, a favor do fortalecimento do incentivo moral na nossa própria razão legisladora (*MdS*, p. 329-330).

Por isso, as reflexões kantianas sobre a religião não podem ser compreendidas como uma temática transversal, ou seja, não fundamental ao sistema da filosofia transcendental. Ela representa um momento sistemático, e por isso problemático, a ser abordado no projeto crítico kantiano (cf. ESPOSITO, 2004, p. 268). Não por acaso,

algo é dever, antes de o poder conhecer como mandamento divino, é a *religião natural*" (*Rel.*, p. 156).

na *segunda Crítica*, depois de ter demonstrado que a moral somente atinge a sua completude quando a razão prática é objetivada em uma lei para si, ou seja, em um *dever incondicional*, indicará a necessária passagem da moral à religião. Assim, para Kant, o sistema da razão prática conduz à religião por uma questão racional e não meramente espiritual ou de fé.

Se assim é, pensar a doutrina da religião como *doutrina dos deveres a Deus como um serviço a executar a um Outro Absoluto além de nós*[19] é extrapolar os limites da filosofia moral, de modo que apenas uma religião situada *nos limites da simples razão* pode ser mantida do ponto de vista filosófico[20]. Isso significa que a doutrina da religião em Kant é consequência do problema moral e, portanto, dependente dele; tentar avançar neste campo e buscar superar estes limites é arriscar-se em uma teologia dogmática e, portanto, pré-crítica, o que gera inúmeras consequências negativas, tal como o problema da *tutela religiosa* descrita em *Resposta a pergunta: O que é Esclarecimento?*

---

[19] Kant sustenta ainda que "[...] temos um direito *em consideração ao que* reside inteiramente além dos limites de nossa experiência, mas cuja possibilidade é contemplada no âmbito de nossas ideias, por exemplo, a ideia de Deus; chama-se a isso *dever religioso*, o dever 'de reconhecer todos os nossos deveres *como (instar)* comandos divinos'. Mas isso não é percepção de um dever para com *Deus*, pois esta ideia procede totalmente de nossa própria razão e nós mesmos a produzimos, seja com o intuito teórico de explicar a nós mesmos o propósito do universo como um todo, seja também com o intuito de servir como estímulo em nossa conduta. Consequentemente, não temos diante de nós nesta ideia um dado ser *a quem* estaríamos obrigados, pois neste caso sua realidade teria, primeiramente, que ser demonstrada (desvelada) através da experiência. Pelo contrário, trata-se de um dever do ser humano para consigo mesmo aplicar essa ideia, a qual se apresenta inevitavelmente à razão, à lei moral neste ser humano, onde é da maior fecundidade moral" (*MdS*, p. 285-286).

[20] Como consequência da filosofia da religião kantiana (cf. LOPARIC, 2009, p. 249-274).

(1784), em que, em vários trechos, a questão aparece. Kant diz:

> É tão cômodo ser menor. Se tenho [...] um diretor espiritual que por mim tem consciência [...] então não preciso de esforçar-me eu mesmo. (*Aufk.,* p. 101-102)
>
> O sacerdote proclama: não raciocineis, mas crede! (*Aufk.,* p.104)
>
> Não deveria uma sociedade de eclesiásticos, por exemplo, uma assembleia de clérigos [...] estar autorizada, sob juramento, a comprometer-se com um certo credo invariável, a fim de por este modo exercer uma incessante supertutela sobre cada um de seus membros e por meio dela sobre o povo, e até mesmo a perpetuar essa tutela? Isso é inteiramente impossível, digo eu. Tal contrato [...] é simplesmente nulo e sem validade [...] Isto seria um crime contra a natureza humana (*Aufk.,* p. 108).
>
> Acentuei preferentemente em *matéria religiosa* o ponto principal do esclarecimento, a saída do homem de sua menoridade, da qual é culpado (*Aufk.,* p. 114).

Para evitar os riscos da tutela religiosa, Kant propõe um conceito específico de *Igreja*, o qual seria preferencialmente compreendido como *comunidade ética*, uma vez que o conceito de sumo bem comporta necessariamente um caráter *comunitário*[21]. Por meio deste

[21] Segundo Kant, "toda a espécie de seres racionais está objetivamente determinada, na ideia, a saber, ao fomento do bem supremo como bem comunitário. Mas porque o supremo bem moral não é realizado apenas mediante o esforço da pessoa singular em ordem a um sistema de homens bem intencionados, no qual apenas, e graças à sua unidade, se pode realizar o bem moral supremo, e, por outro lado, a ideia de semelhante todo, como república universal segundo leis de virtude, é

conceito, Kant acaba por acentuar a relação da Religião e, portanto, da Igreja com a destinação final do homem: sua moralização e, consequentemente, sua autonomização – daí a justificativa kantiana de uma espécie de "Reino dos Fins" derradeiro (ou "reino de Deus"), o que justificaria a crença na imortalidade da alma (cf. *KpV* A219-223). A verdadeira Religião, aquela que se enquadra *nos limites da razão*, deve, antes de tudo, levar ao *esclarecimento*, pois nela deve imperar a *autonomia*, de modo que a Religião, longe de ser um mero apêndice do sistema kantiano, representa um ponto essencial de articulação do mesmo, posto que deveria nos conduzir à Filosofia da História e do Direito (já que há um caráter social na moral kantiana – cf. WOOD, 2009[22]), algo que claramente extrapola os limites desta exposição.

Referências

ALLISON, H. E. **El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa**. Trad. esp. Dulce María Granja Castro. Barcelona: Universidad Autónoma Metropolitana, 1992.

ALMEIDA, G. A. de. Introdução. In: KANT, I. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.**

uma ideia completamente diversa de todas as leis morais (que concernem àquilo que, pelo que sabemos, está em nosso poder), a saber, a atuar em vista de um todo a cujo respeito não podemos saber se ele está, como tal, também em nosso poder; por isso, este dever, quanto à índole e ao princípio, é diferente de todos os outros" (*Rel.*, p. 103-104).

[22] O próprio Kant, n'*A Religião nos limites da simples razão*, lembra que "o homem deve sair do estado de natureza ético para se tornar membro de uma comunidade ética" (*Rel.,* p. 103), apresentando a ideia de *povo de Deus* como "uma república sob leis de virtude" (*Rel.,* p. 106), de tal modo que "a verdadeira Igreja (visível) é aquela que representa o reino (moral) de Deus na Terra, tanto quanto isso pode acontecer através dos homens" (*Rel.,* p. 107).

Trad. bras. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial & Barcarolla (Coleção Philosophia), 2009.

BECK, L. W. **A Commentary on Kant's "Critique of Practical Reason".** Chicago & London: The University of Chicago Press, 1960.

ESPOSITO, C. Kant: von der Ethik zur Religion (und zurück). In: FISCHER, N. (Org.). **Kants Metaphysik und Religionsphilosophie.** Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 2004, p. 265-291.

HERCEG, J. G. S. Estudio introductorio. In: KANT, I. **Reflexiones sobre Filosofía Moral**. Traducción, estudio introductorio y notas de José G. Santos Herceg. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.

HERREIRO, F. J. **Religião e história em Kant**. Trad. bras. José A. Ceschia. São Paulo: Loyola, 1991.

KANT, I. **A Religião nos limites da simples razão**. Trad. port. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s/d.

_____. **Crítica da Razão Pura**. Trad. port. Alexandre Morujão e Manoela dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

_____. **Crítica da Razão Prática**. Trad. bras. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** Trad. bras. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial & Barcarolla (Coleção Philosophia), 2009.

_____. **Metafísica dos Costumes**. Trad. bras. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2003.

_____. **Prolegômenos a toda a Metafísica futura que queira apresentar-se como ciência**. Trad. port. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. Resposta à pergunta: O que é "Esclarecimento"? ["Aufkläurung"]. In: ____. **Textos Seletos** [Edição Bilíngue]. Trad. bras. Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 100-117.

_____. **Reflexiones sobre Filosofía Moral**. Trad. esp. José G. Santos Herceg. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.

_____. Sobre el uso de princípios teleológicos en la filosofía [1788]. Trad. esp. Nuria Sánchez Madrid. *Logos* **– Anales del Seminario de Metafísica**, vol. 37, p. 7-47, 2004.

_____. **Notes on Metaphysics**. Trad. ing. de C. Bowman, P. Guyer e F Rauscher. In: _____. **Notes and Fragments**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

LACROIX, J. **Kant e o kantismo**. Porto: Rés Editora, 1988.

LAU, C.-F. Kant's Epistemological Reorientation of Ontology. In: **Kant Yearbook – Metaphysics,** n. 2, 2010, Berlim: De Gruyter, p. 123-145.

LOPARIC, Z. Natureza humana como domínio de aplicação da religião da razão. In: MARTINS, C. A. & MARQUES, U. R. de A. (Orgs). **Kant e o Kantismo: heranças interpretativas.** São Paulo: Brasiliense, 2009.

SALA, G. B. A questão de Deus nos escritos de Kant. In: OLIVEIRA, M. A.; ALMEIDA, C. (Orgs.). **O Deus dos Filósofos Modernos**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 147-175.WOOD, A. W. Teologia racional, fé moral e religião. In: GUYER, P. (org.) **Kant**. Trad. bras. Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

_____. General introduction. In: KANT, I. **Religion and Rational Theology**. Trad. ing. Allen W. Wood e Geroge di Geovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. xi-xxiv.